

**NOMENCLATURAS PARA MULHERES INDÍGENAS NA FRONTEIRA
BONAERENSE EM FINAIS DO SÉCULO XVIII****NOMENCLATURES FOR INDIGENOUS WOMEN ON THE BORDER OF BUENOS
AIRES IN THE 18TH CENTURY**

Resumo: Neste artigo abordaremos alguns termos utilizados para mulheres indígenas encontrados na documentação da América hispânica da segunda metade do Setecentos. Organizamos a análise a partir de relatos de pessoas raptadas na região do Prata, como é o caso de Juana Aragón, mulher que se apresenta como índia *criolla* e identifica as demais como *chinas*. A partir das fontes percebemos uma forma diversa de usos e manejo de situações que demonstram a ambiguidade das nomenclaturas e identidades envolvidas nesses espaços fronteiriços, estando sua utilização relacionada ao contexto e as pessoas envolvidas.

Palavras-chave: Povos indígenas. Buenos Aires. Mulheres.

Abstract: In this paper we will address some terms used for indigenous women found in the documentation of Hispanic American in the eighteenth century. We organized the analysis based on reports of people capture in the Prata, as the case of Juana Aragón, who presents herself as a *índia criolla* and names other women as *chinas*. Based on the sources, we noticed a different form of use and handling of situations, demonstrating the ambiguity of the nomenclatures and identities involved in these spaces, being its use related to the context and the people involved.

Keywords: Indigenous people. Buenos Aires. Women.

Laura Oeste

Mestra em História pela UFSC

lauraoeste@gmail.com.

DOI: <https://doi.org/10.4013/rlah.2023.1.8>

1 Introdução

Na documentação do século XVIII para a região do Prata, encontramos ideias divergentes em relação a forma como os povos indígenas são tratados e interagem com os poderes coloniais locais. Em alguns casos são relatados como importantes auxiliares na manutenção de fronteiras frente ao avanço dos portugueses, como no caso das reduções dos rios Paraná e Uruguai (Taño, s/d, p. 15-17); já em outros territórios, como os voltados para os interiores da área pampiana nas proximidades de Buenos Aires, são apresentados como entraves para os colonos e inimigos hostis que precisam ser combatidos (Acuerdos, 1745, p. 16-17). Essas situações geraram diversas nomeações elaboradas em contexto colonial com a intenção de marcar a alteridade entre os sujeitos envolvidos, além de envolver tentativas de facilitar a interação e controle do território e das populações originárias (Nacuzzi; Lucaioli, 2017, p. 2-3). Nesta escrita nos dedicaremos a analisar algumas nomenclaturas utilizadas para mulheres indígenas, especialmente o termo *china*, no segundo contexto mencionado¹.

Em linhas gerais, o recorte territorial escolhido para nossa análise é um espaço concebido como uma fronteira, tanto em sentido geográfico como cultural. Em termos políticos esses territórios ao longo das histórias nacionais dos países platinos foram entendidos como áreas vulneráveis que demandavam preocupação constante e de controle necessário. A pampa argentina, além de um lugar de disputa territorial, era um espaço de interações variadas, desde atividades comerciais que envolviam trocas de utensílios de uso comum ao dia a dia, de pessoas e manejo de animais, como o gado, que impactaram profundamente o modo de viver na região (Mandrini, 1992, p. 60-61; Mandrini; Ortell, 2003; Soria, 2012). No contexto, existia um esforço dos *hispanocriollos* em organizar quem eram os povos indígenas com quem se interagia, criando-se categorias sociopolíticas ou espaciais que foram elaboradas pelos próprios colonizadores a partir de suas concepções sociais, políticas e culturais, principalmente por meio da escrita (Bocara, 2005, p. 6-7).

¹ Essa escolha se deve a documentação, já que para as missões encontramos poucas referências que formassem um conjunto analisável. Nas fontes sobre as reduções consultadas para o século XVIII, como nas coleções editadas por Jaime Cortesão, o termo é pouco frequente, porém podemos observar que em alguns casos a nomenclatura parece estar relacionada a mulheres envolvidas em algum tipo de trabalho, como o fiar ou tecer e serviços domésticos nas casas da vizinhança dos *pueblos* (De Zea; Sanchez, 1702, p. 121; Nussdorffer, 1754, p. 250-252). No caso das entrevistas que analisaremos, o uso do termo *china* está presente em diferentes situações e sujeitos, aspecto que nos possibilita estabelecer comparações entre elas e diálogos com a bibliografia.

Nesses escritos encontramos a participação de mulheres em situações diversas, e para a região do Prata, principalmente nos casos de raptos de pessoas praticados pelos povos indígenas no contexto de avanços dos hispânicos nos territórios originários. Não é nossa intenção discutir essa questão nesta escrita, porém é necessário pontuar que esses casos envolviam dinâmicas complexas que confrontavam práticas indígenas, como o rapto, e o aprisionamento destes realizados pelos sujeitos coloniais. Além de uma presença feminina relevante entre os raptados (González, 2016, p. 201), que almejavam homens, mulheres e jovens (Mandrini; Ortelli, 2003); encontramos no conjunto de nossas fontes denominações específicas para as indígenas que necessitam de um aprofundamento, como é o caso do termo *china*, geralmente entendido como sinônimo de mulher indígena. Entendemos que os relatos que analisaremos propiciam uma contribuição para uma melhor compreensão de nomenclaturas que envolvem os indígenas com um recorte de gênero, já que o termo parece ser exclusivo para as indígenas; e ainda uma tentativa de ampliar o conhecimento sobre elas no período colonial, já que a maioria das pesquisas costumam se dedicar às grandes sociedades hispânicas do México e região andina (Martin. 2004, p. 215-253).

Sendo assim, as fontes analisadas são depoimentos de pessoas que viviam em regiões próximas de Buenos Aires (ver figura I), entre os anos de 1752-1790, que conviveram com indígenas por meio do rapto. No total, são vinte e sete declarações recolhidas por funcionários coloniais que tinham como objetivo averiguar informações sobre organização e condições materiais dos povos pampianos, o que torna o material interessante para compreender as dinâmicas estabelecidas entre a população local e os indígenas, apesar da camada de intermediação dos interlocutores.² Para organizar a análise, buscamos ocorrências das palavras *china*, *mujer* e *india*. Nossa escrita foi organizada a partir do relato de Juana Aragón, mulher que se identificou como índia *criolla* perante as autoridades e nomeou as demais indígenas com as quais teve contato no cativeiro de *chinas*. A partir da comparação com os outros relatos, buscaremos compreender os usos dessas nomenclaturas nas situações presentes

² O material foi transcrito, organizado e publicado em um volume único sob a organização de Carlos A. Mayo (2002) a partir da documentação presente principalmente na seção *Comandancia de Fronteras* do *Archivo General de la Nación*, em Buenos Aires. Do total, apenas duas entrevistas são com mulheres, discrepância observada em relatos sobre raptos e cativeiro de outros pesquisadores em outras regiões e períodos (González, 2016, p. 203; Socolow, 2016, p. 41). Um detalhe importante é que o relato de Juana Aragón foi realizado devido a confusão de informações na entrevista de seu filho, que também fora cativo. As entrevistas apresentam ainda a fala de dois indígenas capturados pelos *hispanocriollos* em incursões nas cidades locais. Não citaremos todos os relatos nesta escrita devido ao nosso recorte de tema.

nas entrevistas, sendo este o objetivo principal deste artigo. Partimos das seguintes problematizações: se de fato o termo *china* funcionava como equivalente a índia e quais as questões envolvidas na identificação de Juana.

Em termos teóricos, pretendemos estabelecer um diálogo com a antropologia, que em sua literatura tem abordado a problemática da fronteira e seus sujeitos de maneiras variadas, seja em suas dimensões simbólica, cultural ou como algo construído. Pensando nos indivíduos que ocupam esses espaços em diferentes contextos de análises, encontramos termos discursivos que fazem parte de narrativas identitárias, estando presentes nelas próprias e associados a etnicidade; assim, a fronteira se constitui como um espaço estratégico de definição nas relações entre Estado, nacionalidades, etnias e identidades (Faulhaber, 2001). Nesse sentido, nos pautamos nas colocações do antropólogo Frederik Barth (1998, p. 55) que no seu estudo clássico acerca dos grupos étnicos e suas fronteiras, explica a importância de uma abordagem que considere os aspectos relacionais, não focando apenas nas nomeações utilizadas pelos povos analisados. Para ele, a etnicidade pode transitar entre diferentes grupos e, devido a isso, existe a necessidade de se compreender a utilização dessas categorias em contextos de interação e no agir do indivíduo frente a situações de alteridade. Esse é o exercício que tentaremos fazer neste texto.

Figura I Plano do Rio da Prata e algumas localidades próximas de Buenos Aires.



2 Juana Aragón e as *chinas*

Sua fala inicia respondendo perguntas de apresentação e situação social. Juana se coloca como uma mulher viúva de cinquenta anos e como índia *criolla*, aspecto aparentemente relacionado ao fato de seu pai ter a entregue aos cuidados de Don José Medina. Ela explica

que durante sua estadia na estância desse homem, ela se casou pela primeira vez com Antonio Badiola com o qual teve cinco filhos de nomes Juan Diego, Mariano (ambos já falecidos), Margarita, Pasquala e o cativo em cárcere Juan Luis, especificando que ele foi batizado. Após a morte de seu primeiro marido casou-se novamente, tendo mais dois filhos que eram pequenos no momento (Aragón, 1783, p. 60-61). Nessa primeira parte, se sobressai o uso pela mulher do termo índia *criolla*, não encontrado em outras fontes do período consultadas.

Seguindo com o depoimento, Juana explica duas situações nas quais ela mesma esteve como cativa entre os indígenas e menciona que seu resgate aconteceu a partir de trocas nas quais foram acordadas a entrega de mulheres chamadas por ela de *chinas*. No primeiro caso, esteve quatro meses em cativeiro sendo resgatada pelo capitão da guarda de Lujan em troca de uma *china* de um cacique, do qual também havia sido “escrava”. Na segunda, de estadia mais curta e sem saber em qual *tolderia* (moradia/acampamento) estava, contou que também foi resgatada por outro funcionário colonial em troca também de algumas *chinas*. Sobre seu filho, ele esteve junto a ela as duas vezes, assim como sua mãe, de nome Martina, e seu padrasto, chamado de Antonio “el pampa” que foi abandonado pelos índios, sendo Juan resgatado uma vez pelo pai e na segunda ficado para trás. Suas filhas vivem no momento uma situação parecida, estando como cativas trabalhando em um rancho de um cacique (Aragón, 1783, p. 60-61). Acerca dessas capturas o relato de Juan é igual, ele também menciona o ocorrido comentando que sua mãe e avó foram resgatadas por seu pai em troca de variados itens e aguardente, menos ele, que seguiu com os indígenas (Badiola, 1783, p. 54-59).

Partindo da declaração de Juana, podemos nos perguntar por qual motivo ela se identificou como índia *criolla* e chamou as outras indígenas de *chinas*? Tentando entender os primeiros termos, em dicionários do século XVIII, *criollo* é uma palavra utilizada para pessoas de origem espanhola nascidas na América (Terreros, 1786, p. 594), e realmente não costuma acompanhar a palavra índio. Sobre *china*, geralmente é usada como sinônimo de índia e, pensando dessa forma, Juana poderia ter simplesmente acrescentado o termo *criolla* como uma forma de se diferenciar por ser uma mulher mestiça. Se destaca ainda o comentário sobre a relação disso com o fato de ela ter sido entregue pelo pai em uma estância, não sabemos em qual idade, porém podemos mensurar a partir disso que ela cresceu entre os *hispanocriollos*. Mas se os dois termos são necessariamente iguais, por qual motivo ela não

utilizou a denominação índia para as outras mulheres? Seria o termo *china* uma maneira de se diferenciar ainda mais ou existia alguma coisa específica que caracterizava essas indígenas? Uma maneira de começar a responder esses questionamentos é analisar os demais depoimentos e como as denominações índia e *china* estão presentes. Esse exercício pode nos ajudar a compreender os posicionamentos de Juana e também de seu filho, assim como as possibilidades de manejo das identidades étnicas e de outras nomenclaturas vigentes em situações de diálogo ou conflito.

De início podemos dizer que os termos índia e *china* foram usados na mesma situação para se referirem a pessoas distintas, o que pode indicar uma conotação diferente, e nem sempre as mulheres que viviam nas *tolderias* eram chamadas de *chinas*. Observamos isso no depoimento de Maria Paula Santana, natural de Arrecife (ver figura I) e raptada em sua chácara. Quando com os indígenas, ela descreve uma conversa com uma mulher, na qual explica que após a saída dos homens restou apenas a *chinaria*, descrevendo sua interlocutora como uma “*china* ladina”. No final da conversa entre as duas mulheres, é a indígena que indica como Santana pode sair do lugar, inclusive a motivando a seguir em frente e qual a direção correta para voltar a sua casa. Ao ser questionada quem eram, Maria explicou que não sabia diferenciar o povo que a capturou. Acerca das outras mulheres que estavam com ela, elas foram levadas para outro local para serem trocadas por mantimentos (Santana, 1781, p. 47-49). Nesse caso não houve uma diferenciação entre índia e *china*. Percebemos na narrativa de Santana um tom mais carregado, perceptível pelos adjetivos, provavelmente relacionado com violência que ela sofreu; nesse contexto o uso de *china* poderia ser ter um uso mais depreciativo, lembrando que com Juana o termo foi usado para identificar as mulheres indígenas que seriam trocadas nos resgates ou eram escravas de determinados caciques (Aragón, 1783, p. 60-61).

Outro ponto importante a ser mencionado é a existência da possibilidade de mulheres *criollas* vivendo com os indígenas por escolha, aspecto que observamos em alguns relatos como o de Matheo Funes, morador de Lujan, que relata ter conhecido uma mulher de nome Bernarda que vivia desde pequena nas *tolderias* e optou por não ser resgatada, pois não queria se distanciar de seu filho nascido no local (Funes, 1780, p. 30-31). Essa situação já foi pontuada por outros pesquisadores na pampa (Mandrini; Ortelli, 2003, p. 85-86) e na

Araucania (González, 2016, p. 203-205), que comentam as dificuldades de algumas mulheres em retornar a sociedade colonial, seja devido a companheiros e filhos ou pela pouca receptividade que encontrariam por terem passado longos períodos fora e se adaptado aos modos de viver entre os indígenas. Pela leitura dos depoimentos em que apareciam mulheres, *china* foi sempre utilizado com exclusividade para as indígenas, mostrando que a nomenclatura possui de fato um elemento étnico.

Uma questão observada no relato de Santana (1781) e em outros depoimentos é que a lida dos cativos entre os indígenas cabia com frequência às mulheres, questão observada em várias entrevistas que explicavam com mais detalhes com quem os cativos conversavam e interagiam. Como no caso já descrito para Santana (1781), pareceu existir uma influência bem relevante no destino de algumas dessas pessoas, como ocorrido com Sebastián González, apresentado como mulato e morador nas proximidades de Magdalena, que depois de um desentendimento com os *aucaes*, parceiros seus de correrias, quase foi reduzido ao cativo. Na sua fala, ele explica que saiu do embaraço ao conversar com uma *china* moradora da tolteria, que lhe explicou, de maneira um tanto debochada e agressiva, formas de contornar a situação e o que havia acontecido com outros companheiros antigos dos quais González não tinham notícias (1770, p. 6). Esse relato foi parecido com o anterior, em que a indígena oferece instruções detalhadas de como sair do local, no caso de Maria indicando a direção da cidade mais próxima e que caminhos seguir para não ser capturada novamente (Santana, 1781, p. 47-49).

Nesses casos não é possível saber as motivações das indígenas ao ajudarem alguns capturados ou se recebiam algo em troca. Porém, algumas décadas antes na mesma região, encontramos uma negociação também de cativos intermediada por uma mulher em algumas atas do Cabildo local (de Buenos Aires). Em setembro de 1756, um grupo de mulheres indígenas, em que uma delas é chamada de Dona Francisca, apresentaram um memorial representando um cacique, que consistia na negociação de uma troca entre cativos cristãos (*criollos*) e indígenas parentes que haviam sido enviados contra a sua vontade para o outro lado do rio, na Banda Oriental (Uruguai). O acordo foi aceito, mas não foi possível observar os seus desdobramentos nas atas seguintes (Acuerdos, 1756, p. 119-120; p. 125). Sobre o envio de indígenas da região pampiana contra a sua vontade para outros lugares,

principalmente a Banda Oriental e alguns casos para as reduções do Uruguai, encontramos vários casos desde a metade do século XVIII. Esses indígenas eram em sua maioria mulheres e crianças capturadas em confrontos com os colonos. Acerca das famílias da negociação citada acima, existe uma ata de alguns meses antes que utiliza como justificativa a tentativa de dificultar a comunicação entre os grupos da região, além de ser uma resposta às correrias nas estâncias dos *criollos* (Acuerdos, 1756, p. 10-12)³.

Dialogando com as duas questões colocadas, o uso do termo *china* e a atuação das indígenas em negociações, encontramos um caso da década de 1780. Na narrativa conhecemos Pedro Zamora, que foi capturado junto de sua família próximo a Magdalena, permanecendo entre os indígenas por três meses para serem trocados posteriormente por mantimentos. Nas entrevistas um tanto confusas, o que fez ele ser chamado duas vezes e ainda ser acompanhado por um homem mais experiente sobre a região para tornar as informações “úteis” aos funcionários coloniais, Zamora explica que foi acompanhado até Buenos Aires por um grupo de indígenas para efetuarem as negociações do resgate, mas não conseguiu explicar qual era o lugar por onde esteve, nem identificar o povo ou as *tolderias*. Nesse contexto, percebemos na sua entrevista o uso de diferentes termos sobre as indígenas: acerca da ida para a cidade, ele explicou que duas *chinas* parentas do cacique o acompanharam para mostrar quais itens eram de interesse na troca. Ao lembrar sua conversa como a liderança indígena, Pedro menciona a presença de uma índia responsável pela tradução da conversa entre eles (Zamora, 1781a, p. 44-47; 1781b p. 40-42). Ao longo do depoimento, ele chama de índia apenas a mulher que atuou como intérprete, as demais que aparecem são chamadas de *chinas*; nisso podemos nos questionar se existia uma diferenciação dos usos dos termos devido aos modos de vida ou atuação dessas mulheres.

Ao contrário do caso anterior, em alguns depoimentos percebemos que os termos índia e *china* funcionam como sinônimos. Como em uma declaração de 1780 do indígena Aucahuan sobre um confronto entre seu grupo e espanhóis próximo a Lujan. Ao ser ferido e capturado por não conseguir acompanhar a retirada dos seus companheiros de peleia, ele explica que no

³ Um comentário: nessas atas para o século XVIII encontramos poucas referências femininas com exceção dessas citadas e alguns outros casos de captura de indígenas por parte dos *hispanocriollos*. Sobre o uso de nomenclaturas como *china*, há apenas uma menção pontual em um contexto de uma perseguição nas proximidades de Arrecife a um grupo de indígenas em fuga, no qual todos foram mortos (Acuerdos, 1754, p. 472-473).

embate entraram quatrocentos índios e cem índias, estas se retirando levando os cativos, em torno de oito ou dez; logo depois, somaram-se outros caciques, que da pilhagem levaram consigo quatro cavalos por homem e três cada *china* (1780, p. 9). Esse caso é interessante para pensarmos se existiria um uso específico do termo *china* entre os próprios indígenas, já que não é muito comum encontrar entrevistas com eles⁴, e compará-lo com o depoimento de Juana, que partem de lugares diferentes apesar de relativamente próximos. Para Alcahuan pareceu não ter sentido diferenciar as mulheres, ao contrário do observado em alguns depoimentos de não indígenas até o momento. Relembrando a colocação de Juana, talvez essa ambiguidade dos termos índia e *china* foi o que a fez acrescentar o *criolla*, apesar de que isso não exclui outras diferenciações que ela conhecesse e fossem ainda mais reforçadas ao tratar as outras mulheres das *tolderias* como *chinas*.

Essa entrevista de Alcahuan ainda fornece uma contextualização importante para esta escrita que ajuda a compreender as motivações envolvidas nos raptos, além de ser o único que apresenta um ponto de vista a partir dos indígenas que praticavam os raptos, mesmo tendo em vista a intermediação do escriba. Nesse caso, ele explicou que o ataque foi uma resposta as invasões e violências praticadas pela população *criolla* contra os povos que viviam na região pampiana, que ocorriam mesmo em tempos de paz, com prisões sem justificativa e mortes realizadas durante o avanço nos territórios (Alcahuan, 1780, p. 9). Lembrando que a prática de captura e transferências forçadas essas populações indígenas em específico acontecia desde a década de 1750 (Acuerdos, 1756, p. 10-12).

Retomando a nomenclatura *china* e ampliando nossa análise, buscamos alguns dicionários hispânicos. No caso, encontramos na maioria dos vocabulários referências de *china* como uma pessoa nos materiais bilíngues do espanhol com idiomas indígenas sul-americanos, nos materiais do castelhano apenas um apresentava a entrada. Iniciamos com dois produzidos por jesuítas em suas estadias na região do Peru na passagem do século XVI para o XVII. No *Vocabulário em la lengua General del Peru, llamada Quichua y em la lengua española* (Martinez, 1604) a palavra foi definida como “criada, moça de serviço” ou ainda uma segunda definição que remetia a “fêmea de qualquer animal” (p. 60). Já em *Vocabulario de la lengua general de todos los incas del Perú* (Holgín, 1608), aparece apenas

⁴ O outro relato de um indígena capturado após o mesmo confronto é bem resumido e basicamente o escrivão colocou que foram as mesmas respostas de Alcahuan (Colunguanque, 1780, p. 35-37).

a primeira definição de maneira idêntica (p. 109). Para o século XVIII, o *Diccionario castellano com las voces de ciencias y artes*, de 1786, publicado em Madrid, *china* é definida como uma palavra que se usa para as moças solteiras, donzelas e jovens em Quito (Terreros, p. 462); é o mesmo volume já citado que define *criollo* como o que nasce nas Américas e é filho de espanhóis (p. 594).

Em outros dicionários do castelhano consultados não há referências que relacionem o termo a mulher, apenas a objetos ou a nacionalidade chinesa. Como podemos notar, esses dicionários não atribuem necessariamente *china* à mulher indígena em específico, porém sugerem uma relação com alguém que prestava algum tipo de serviço. Encontramos referências com essa correlação em materiais posteriores, como no *Diccionario araucano-español y español-araucano*, em que *china* é definida como o nome dado às escravas do cacique (1916) (Augusta, p. 23). Podemos notar que esta última definição é bem parecida com a de Juana mencionada em seu depoimento e resgate acordado, no qual ela foi trocada por uma *china* escrava de um cacique (Aragón, 1783, p. 60-61). No geral, levando em consideração essas definições da nomenclatura em dicionários, *china* parece ter uma conotação relacionada a uma mulher que prestava algum tipo de trabalho, aspecto que permaneceu ao longo do tempo dos séculos XVII para o XIX, e talvez uma mulher mais jovem ou sozinha para o Setecentos. Todas essas questões corroboram a ambiguidade do termo em seu uso.

Realizando um balanço de como o termo *china* está presente nas pesquisas e na documentação, podemos dizer que no último caso ela é observada nos séculos XVIII e XIX. No entanto, não encontramos trabalhos que abordem especificamente essa indígena, mesmo ela estando presente nos textos das análises e, em geral, as escritas não possuem muitas problematizações sobre o seu uso ou significados; já que seus objetivos eram outros, como no caso de alguns trabalhos que mencionamos no início, sendo que nestas escritas, *china* parece ser utilizado como feminino de índio (Mandrini; Ortelli, 2003; Nacuzzi; Lucaioli, 2017, p. 6).

Existem publicações sobre a mulher na região do Prata e sul do Brasil que acabam tangenciando a utilização da palavra em suas reflexões. É o caso da publicação da historiadora Heloísa Reichel chamada *La mujer rioplatense em la visión de los viajeros: un sujeto de la historia* (2002, p. 141-150), na qual analisa relatos de cronistas do século XIX assim como a

produção historiográfica sobre o período. Na escrita ela tece algumas críticas sobre a utilização estereotipada e sem aprofundamento da nomenclatura, aspecto que concordamos. Segundo a pesquisadora, o termo sofreu transformações ao longo do tempo, sendo inicialmente relacionado a mulheres indígenas e posteriormente a mestiças, se tornado mais pejorativo no Oitocentos, dialogando com ideias civilizatórias vigentes e ganhando associações com a barbárie e conotação sexual com base no gênero (2002, p. 142).

Em outra análise para uma região próxima, encontramos observações pontuais e pertinentes para esta escrita. Na dissertação de Karina Melo (2011), *A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: Histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*, em que acompanha a formação, manutenção e extinção da localidade; a autora comenta a dificuldade de se diferenciar as mulheres chamadas de *chinas* das indígenas. Segundo Melo, isso mostra um panorama de identificações confusas que trazem mestiçagens de sujeitos e práticas sociais, em que as mulheres indígenas tiveram participação importante, principalmente por meio do amancebamento e da poligamia. Nesse contexto, designações como *china*, desertores e categorias identitárias como índio foram construídas em oposição a noções de civilidade que pouco explicavam as dinâmicas histórias envolvidas (2011, p. 50-59).

Refletindo sobre essas análises e tentando compreender se *china* englobaria algo além de índia, podemos dizer que o último aspecto pontuado por Reichel (2012) relacionado a sexualidade não foi observado em nossa documentação e não podemos averiguar se tinha alguma relação específica com mulheres mestiças. Porém a partir de alguns de nossos depoimentos, como o de Juana e até o de González e Santana, se considerarmos que o trato dos cativos era um tipo de serviço; além dos dicionários citados, podemos dizer que existiu algo relativo a uma pessoa que exercia algum tipo de trabalho, em alguns casos compulsório. No caso das colocações de Melo (2011), a nomenclatura em nossa documentação pode sim ser inserida em contraponto a noções de civilidade, considerando algumas das entrevistas citadas.

Realizando um balanço do que foi colocado até o momento, podemos dizer que o uso do termo *china* é de fato ambíguo, funcionado de acordo com quem o utiliza, a situação narrada e com quem se falava. A região do Prata colonial apresentava uma série de classificações e identidades acionadas por diferentes tipos de agentes a depender do contexto,

podendo ser utilizadas por indígenas e não indígenas. Esse aspecto era importante como uma referência em momentos de conflitos, como uma maneira de identificar aliados ou inimigos. Porém, podiam se tornar nomenclaturas confusas ou muito generalizantes (Garcia, 2011, p. 70). Retomando a situação de Juana e a autoidentificação de índia *criolla*, ela pode ter unido essas duas classificações como forma de se comunicar de acordo com o que seus interlocutores esperavam, afinal era uma situação que envolvia uma certa tensão, já que seu filho estava preso. Com essa ambiguidade intencional ela poderia distanciar tanto a si mesma como Juan dos grupos indígenas que praticavam as incursões violentas na região. Ao longo da documentação do século XVIII, encontramos nas reuniões do Cabildo de Buenos Aires variadas referências que apresentavam os povos indígenas que viviam nos espaços fronteiriços como populações hostis e de intervenção necessária para que não adentrassem nos limites territoriais dos colonos, ao mesmo tempo que se promovia a invasão nas terras habitadas pelos originários, como já comentamos (Acuerdos, 1745, p. 16-17; 1756, p. 10-12).

A nomenclatura de *china* parece estar associado ainda a um indivíduo fora dos padrões sociais da sociedade colonial, que não englobava outras dinâmicas e modos de viver ligados aos povos indígenas da região, existindo uma complexidade em se identificar quem é indígena ou não, e no caso de ser, formas de se diferenciar dos demais, como Juana que usou o termo *criolla*; e notamos ainda que para seu filho, ela explica que ele foi batizado mencionando até o local (Aragón, 1783, p. 60-61), tentando distanciar Juan dos indígenas, já que as dúvidas dos funcionários coloniais que a entrevistavam eram sobre ele viver com os indígenas por escolha. Pontuamos ainda que ele não foi identificado nem como índio ou *criollo* no depoimento, ao contrário dos outros casos citados aqui, e tentou dizer que seus pais eram outros, ao que nos parece *hispanocriollos* (Badiola, 1783, p. 56-59). No caso do manejo de categorias sociais, o historiador Guillermo Wilde (2003) apresenta um caso com uma ambiguidade de identificação também para as décadas finais do século XVIII na região do Prata. Em uma situação de rapto de uma mulher por um grupo de indígenas, conhecemos Josef Ignacio que se apresenta como diferente dos demais por ser cristão, que era casado e devido a alguns problemas acabou se tornando fugitivo e se envolvendo com os infiéis (indígenas não cristianizados); ele ainda tentou mostrar que seus modos de tratamento para com ela eram diferenciados. Para o autor, o indígena utilizava essas identidades de acordo

com a necessidade do momento e dos seus interesses (2002, p. 119-120), aspecto comum para a época caracterizado como uma maneira de organizar as relações sociais, articulando símbolos e gestos em locais onde a administração colonial era mais frágil. Nesse contexto, existia um imaginário nas classificações étnicas com uma oposição entre os cristãos e infiéis, ao mesmo tempo que se praticavam trocas entre esses atores (Wilde, 2009, p. 21-22). Juana pontuar que seu filho era cristão, era uma maneira de diferenciá-lo dos infiéis, além do fato de insistir que ele sempre esteve junto a ela quando foram raptados (Aragón, 1783).

Fazendo uma reflexão geral acerca dos usos das identificações e nomenclaturas de nossos sujeitos, gostaríamos de recorrer a algumas proposições da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha em seu ensaio *Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível* (2017, p. 239-249). Nele a pesquisadora realiza algumas reflexões sobre formas de linguagem dentro da antropologia e apresenta como proposta compreender a etnicidade como uma tentativa de comunicação em si. Em seu estudo de caso sobre a diáspora africana, a autora explica que a cultura em situações de intensa convivência poderia exercer funções novas, se acentuando, simplificando ou enrijecendo, no que ela chama de cultura de contraste. Nesse contexto, entendendo a cultura como parte importante da etnicidade, a aproximação com outros grupos teria uma função de contraste e nesses casos de contato a etnicidade também seria intensificada.

A proposta de Cunha (2017) possibilita algumas reflexões para o nosso estudo, já que as dinâmicas com as populações indígenas tinham a questão étnica como central nas relações sociais. Nesse sentido, pensando no caso de Juana, podemos argumentar que sua afirmação em um lugar ambíguo, de índia *criolla*, foi uma maneira de se comunicar com os funcionários coloniais que a entrevistavam como alguém que conhece e acessa esses dois lugares. Sobre a utilização do termo *china* para as outras mulheres, que eram as relacionadas ao seu resgate, ela pode ter tentado se distanciar ainda mais delas, mesmo tendo uma utilização de sinônimo de índia, Juana poderia ter o conhecimento de alguns dos significados que encontramos em dicionários que relacionavam a nomenclatura ao trabalho ou servidão. Lembrando que ela menciona que as *chinas* eram escravas de um cacique, situação que ela mesma já viveu e suas filhas vivenciam.

Ou seja, podemos argumentar que o termo *china*, assim como o caso específico de índia *criolla*, funciona dentro de uma forma diversa de usos e manejos em situações que demonstram a ambiguidade das nomenclaturas e identidades envolvidas nesses espaços fronteiriços, estando sua utilização relacionada ao contexto e as pessoas envolvidas. Nesse sentido, é interessante observar que houve um interesse por parte dos funcionários coloniais em identificar com exatidão quem eram os povos indígenas envolvidos nos casos de rapto, aspecto contrário ao que geralmente se formula sobre o período colonial, em que circulavam noções mais amplas dessas denominações. Refletindo a partir do que colocamos até o momento percebemos que essa generalidade não se fazia presente em nosso contexto de análise mais micro, em que identificar em detalhes quem eram os indígenas a quem se referia ou se auto identificar com alguns em específico fazia muita diferença. Mas, como mencionamos no parágrafo de abertura desta escrita, existiam essas narrativas opostas que colocavam os indígenas como aliados ou inimigos, sem muitos aprofundamentos de suas diferenças étnicas e culturais, visíveis mais no cotidiano e em situações específicas.

3 Considerações finais

Nesta escrita procuramos abordar, a partir de alguns termos utilizados para mulheres indígenas encontrados na documentação, as complexas relações sociais existentes nas regiões de fronteiras coloniais, mais especificamente nas proximidades de Buenos Aires. Em geral, essas nomenclaturas foram utilizadas de maneira ambígua e manejada conforme a situação, o que nos leva a necessidade de compreender esses termos em situações de alteridade e ação individuais (Barth, 1998) e como uma forma de se comunicar e se fazer entender (Cunha, 2017).

No caso do índia *criolla* utilizado por Juana Aragón, nos parece um caso que deve ser compreendido em sua singularidade, de maneira a valorizar as estratégias individuais em momentos de tensão, sendo interessante trabalhar com esses termos como uma tentativa de comunicação entre os envolvidos, já que nos pareceu que a intensão era se distanciar dos indígenas, talvez para ajudar seu filho que se encontrava no cárcere. No caso de *china*, com base nas entrevistas e nos dicionários podemos observar que existia uma relação com uma

mulher que executava algum serviço, indo além de ser apenas sinônimo de índia, o que mostra a necessidade de comparar seu uso com outros conjuntos documentais. Se debruçar no termo *china* também permitiu observar a atuação dessas mulheres em relações de intermediação e conflitos, como os casos de manejo dos cativos.

Referências

Fontes

ACUERDOS del Extinguido Cabildo de Buenos Aires. Tomo IX (1745-1750), série II; Tomo II (1756-1762) série III. Archivo General de la Nación, Augusto S. Mallié, 1931.

ALCAHUAN. Declaración del indio Alcahuan, diciembre de 1780. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 9-10.

ARAGÓN, J. Declaración de Juana Aragón, madre del cautivo Luis Badiola, diciembre de 1783. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 60-61.

AUGUSTA, F. J. 1916. *Diccionario araucano-español y español-araucano*. Tomo primero. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.

BADIOLA, J. L. Declaración del cautivo Juan Luis Badiola, diciembre de 1783. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p.56:59.

BARTH, F. 1998. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. São Paulo: Fundação Editora UNESP.

BIBLIOTECA NACIONAL MARIANO MORENO. *Plano del Río de la Plata y su continente hasta la línea divisoria con los campos del Brasil [material cartográfico]*. [entre 1790 y 1800]. Disponível em: https://catalogo.bn.gov.ar/F/func=direct&doc_number=001332102&local_base=GENER Acesso em: 17 abr. 2023.

BOCCARA, G. 2005. Mundos nuevos en las fronteras del nuevo mundo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/426>. Acesso em: 09/06/2016.

COLINGUANQUE. Otra declaración del Indio últimamente arrestado en el campo llamado Coluguanque. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 35-37.

CUNHA, M. C. 2017. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu editora.

DE ZEA, J. B. SANCHEZ, M. Memorial dos superiores das missões do Paraná e Uruguai padres Juan Baptista de Zea e Matheos Sanchez [...]. 1702, p. 113-148. In: CORTESÃO, J. 1954. *Manuscritos da Coleção de Angelis*: Tratado de Madri: antecedentes - Colônia do Sacramento (1669-1749). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional. 1954.

FAULHABER, P. 2001. A Fronteira na Antropologia Social: As diferentes Faces de um Problema. BIB. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Bauru, v. 51, p. 105-126.

FUNES, M. Declaración del cautivo Matheo Funes, octubre de 1780. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 30-31.

GARCIA, E. F. 2011. Identidades e políticas coloniais: guaranis, índios infieis, portugueses e espanhóis no Rio da Prata. C. 1750-1800. *Anos 90*. Porto Alegre, v. 18, nº 34, dez. p. 55-76.

GONZÁLEZ, S. Declaración de Sebastián González, Octubre de 1770. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 6-7.

GONZÁLEZ, Y. 2016. Indias blancas tierra adentro. El cautiverio femenino en la Frontera de la Araucanía, siglos XVIII y XIX. *ACHSC*. Vol. 43. Nº 2. Jul-dic. P. 185-214.

HOLGÍN, D. G. 1608. *Vocabulario de la lengua general de todos los incas del Perú*, llamada quechua o lengua del inca. Manuscrito. Biblioteca Nacional del Peru.

MANDRINI, R. 1992. Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). *Balance y perspectivas* en *Anuario IEHS*, nº 7.

MANDRINI, R.; ORTELLI, S. 2003. Una Frontera Permeable: Los indígenas pampeanos y el mundo rioplatense en el siglo XVIII. In: *Fronteiras: paisagens, personagens, identidades*. H. G., Márcia R. C. Naxara e Maria A. S. Lopes (orgs.) Franca: Olho D’Água.

MARTIN, M. T. D. 2004. Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, p. 215-253.

MARTINEZ, J. 1604. *Vocabulário en la lengua General del Peru*, llamada Quichua y en la lengua española. Manuscrito: Biblioteca Nacional del Peru.

MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790). Mar del Plata: Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd.

MELO, K. M. R. S. 2013. *A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: Histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

NACUZZI, L. R. LUCAIOLI, C. P. 2017. Una reflexión sobre los rótulos históricos y la dificultad de nombrar a los grupos étnicos Pampa-Patagonia y el Chaco. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online], Debates. Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/71684> Acesso em: 30/05/2023.

NUSDORFFER, B. De la relacion de lo sucedido en estas doctrinas, Tercera parte, 1754, p 245 -282. In: CORTESÃO, J. 1954. *Manuscritos da Coleção de Angelis: Tratado de Madri: antecedentes - Colônia do Sacramento (1669-1749)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional. 1954.

RECHEL, H. 2002. La mujer rioplatense em la visión de los viajeros: um sujeto de la historia. In: GUARDIA, S. (org.) *Historia de las Mujeres em America Latina*. Múrcia: CEHMAL; Universidad de Murcia. p. 141-150.

SANTANA, M. P. Declaración de la cautiva María Paula Santana, febrero de 1781. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 47-49.

SOCOLOW, S. M. 2016. *Las mujeres en la America Latina colonial*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

SORIA, J. L. 2012 Hombres y ganado. La construcción social del pastizal pampeano, 1750-1820. *Anuário IEHS*. Tandil:, v. 27, p. 307-320.

TAÑO, F. D. Memorial do superior das missões do Paraná e Uruguai, Francisco Dias Taño, em que pede se aliviemos índios das respectivas reduções dos tributos [...] s/d. p.15-24. In: CORTESÃO, J. 1954. *Manuscritos da Coleção de Angelis: Tratado de Madri: antecedentes - Colônia do Sacramento (1669-1749)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.

TERREROS, E. 1786. *Diccionario castellano com las voces de ciencias y artes y sus correspondientes em las tres lenguas francesa, latina e italiana*. Tomo I (A a D) Madrid: Imprensa de la Viuda de Ibarra, hijos y Compañia.

WILDE, G. 2003. Orden y ambigüedad en la formación territorial del río de la Plata a fines del siglo XVIII. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: ano 9, nº 19. jul. p. 105-135.

WILDE, G. 2009. *Religión y poder em las misiones de guaranis*. Buenos Aires: SB.

ZAMORA, P. Declaración del cautivo Pedro Zamora. Febrero. 1781a. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 44-47.

ZAMORA, P. Declaración del cautivo Pedro Zamora. Suplemento a la declaración que se tomó em Buenos Aires el día 22 de febrero. 1781b. In: MAYO, C. A. (Org.). 2002. *Fuentes para el estudio de la frontera: voces y testimonios de cautivos, fugitivos y renegados*. (1752-1790), Grupo Sociedad y Estado “Ángela Fernández”, UNMd. p. 40-42.

Data de aceite: 18/12/2023

Publicação: 26/12/2023